

Abschied von den Kirchen

Von Rüdiger Altmann

Man braucht nicht das Urteil künftiger Historiker abzuwarten, um das Ende des europäischen Kirchentums vor sich zu sehen.

Es ist nicht das Ergebnis von Kulturkämpfen und diktatorischer Unterdrückung. Zumal auf dem Schauplatz der Bundesrepublik sind die wesentlichen Kompromisse zwischen Staat und Kirche, der Kirchen untereinander, zwischen Säkularisation und Theologie zufriedenstellend formuliert, die Konfessionen Teilhaber des legalisierten Pluralismus, kein Gegner weit und breit. Der Fluch Voltaires ist verhallt, der philosophische Atheismus und die ideologische Enttarnung des Christentums gehören schon zu den Antiquitäten des XX. Jahrhunderts.

Aber jetzt, nachdem die großen Stürme abgeflaut sind und die heroischen Illusionen des Widerstandes ihre organisierende Kraft verlieren, suchen die Kirchen selbst die Erlösung von ihrer geschichtlichen Existenz. Der Abschied der Kirchen von der Gesellschaft vollzieht sich nicht im Kampf, höchstens im Kampf um Anpassung.

Die innerkirchlichen Energien, die sich in diesem Prozeß entbinden, sind beträchtlich, insbesondere dort, wo sie sich nach links entladen und versuchen, sich politisch zu artikulieren. Aber indem sie das tun, verlieren sie die Basis, geraten sie zu politischen Zirkeln, Anschlussgruppen ohne eigene Struktur. In der Tat erklärt der Kampf um Anpassung zum guten Teil den egozentrischen Charakter vieler kirchlich-theologischer Diskussionen. Sie übersehen, daß das Ende der Repräsentation, die Krise der Institutionen, die Entsozialisierung des ideologischen Radikalismus gesamtgesellschaftliche Vorgänge sind. Die Schärfe der Reflexe, die sie im Lager der Kirchen hervorrufen, erklärt sich aus ihrem museal gewordenen Charakter.

Hüten wir uns vor eiligen Urteilen. Es handelt sich nicht um das Ende des christlichen Glaubens und, was die Kirchen betrifft, nicht um ein unvermutetes Erdbeben. Was geschieht, ist auch deshalb zeitgemäß, weil es sich im Binnenraum der Kirchen seit langem vorbereitet hat: In der Römischen Kirche, von der Carl Schmitt anfangs der zwanziger Jahre sagte, sie repräsentie-

re jetzt noch allein die Repräsentation, und im Protestantismus, der „noch von den Resten des katholischen Kirchentums lebte, sozusagen vom Duft einer leeren Flasche“ (Adolf von Harnack).

Berechenbar war dieser Zeitpunkt trotzdem nicht. Die Einberufung des Zweiten Vatikanischen Konzils ist eine höchst persönliche Entscheidung Johannes XXIII. gewesen, dessen Vitalität niemand vorausgesehen hatte. Unberechenbar war auch die Wirkung des Konzils. Der Papst hatte wohl doch gehofft, daß die so sorgsam gehütete Führungsfähigkeit des Papsttums diese Probe auch unter Paolo Hamleto bestehen würde — eine trügerische Hoffnung. Nicht, daß früher von Reformen keine Rede gewesen wäre. Aber jetzt entwickelt sich der Wunsch nach Reformen zur Leitidee, zur großen Schlüsselattitüde, die alles in sich aufnimmt: längst ergraute Ressentiments und Spannungen, den Kampf um den Zölibat, das Verhältnis von Klerikern und Laien, Entliturgisierung und Enttheologisierung, die Affekte gegen den päpstlichen Zentralismus.

Der Reformismus zeigt heute ein Bild von tumultuarischer Buntheit. Auf den ersten Blick ist schwer einzusehen, warum das Zweite Vatikanische Konzil so faszinierend im protestantischen Lager wirkte. Gewiß, die Person des Papstes Johannes, Hoffnungen auf einen Nachvollzug der Reformation, überhaupt ökumenische Ideen mögen ihre Rolle gespielt haben. Aber dahinter verbarg sich, vor allem in Deutschland, dem klassischen Land der Kirchenspaltung und der „Religions-Partheyen“, ein plötzlich einfallendes Bewußtsein der Gemeinsamkeit, der Gemeinsamkeit der Schwäche, ein durchaus paralleles Bedürfnis nach Modernität und Kommunikation. Noch unter dem Pontifikat Pius XII. lag die Distanz auf der alten Spannweite von Reformation und Gegenreformation. Nach dem Konzil schien es fast, als könne der neue katholische Reformismus die Reformationskirchen überholen.

Inzwischen hat sich die aufhaltende Kraft der Tradition bemerkbar gemacht: der Papst und die Kurie, das kanonische Recht, das Gebäude der Dogmatik. Aber die Kurie hat ihren Schlaganfall gehabt, die Hierarchie beginnt die Kontrolle über die Theologen zu verlieren.

Was hingegen die Bekenntnisse betrifft, so gehören sie nicht zu den Prioritäten des Reformismus. Man sucht nach Ausdrucksformen, nach „Welt“, weniger nach Wahrheit, und das verstärkt die Gemeinsamkeiten der Kirchen: in der Rezeption der kritischen, zum Teil schon negativen Theologie durch die katholischen Theologen, in dem retardierenden Konservatismus der Kirchenleitungen, in der Neigung zum sozialkritischen Radikalismus beim niederen Klerus, den Studenten und ideologisch Aktiven. Der Gegensatz zwischen konservativer Hierarchie und dem progressiven Radikalismus ist freilich nur relativ. Beide wollen die Anpassung, beide wollen, autoritär

oder revolutionär, den Glauben als soziale Funktion. Sie sitzen in demselben Boot, wenn sie auch in verschiedener Richtung rudern.

So sind sich die Kirchen ähnlich geworden, weniger durch ökumenische Bewegung als in der Assimilation des Alterns. In Zukunft wird die Verständigung unter konservativen und traditionsorientierten Katholiken und Protestanten leichter sein als zwischen Progressiven und Konservativen innerhalb der eigenen Kirchen.

Auf der anderen Seite die Kirchen des Ostens, aus der sozialistischen Gesellschaft in den Untergrund gedrängt. Erstaunlich, wie sehr sie der Gefahr der apologetischen Vereinsamung entgangen sind, wie die mystische Theologie der orthodoxen Kirche sich hat erhalten können, ohne Philosophie und Zeitbewußtsein, nur in der Übung des Kultus: „l'obscurité protège mieux la loi“.

In der Bundesrepublik schien der Charakter der Kirchen in den fünfziger Jahren noch eindeutig. Damals subventionierten sie den neuen Staat mit ihrem Prestige. Die große Anpassungsformel hieß „Öffentlichkeitsanspruch“. Die Kirchen als Teilhaber am Konzert der pluralistischen Interessen, als Träger der Sozialpflege, als Einflußnehmer auf Demokratie und Parteien, ganz modern und zeitgemäß und, wie sich heute zeigt, doch nur eine restaurative Prothese, auch wenn man Studentengemeinden, Akademien und die ganze Fülle inzwischen konventionell gewordener Suborganisationen hinzunimmt. Denn die Durchsetzung ihres Öffentlichkeitsanspruchs war kein Weg zur Selbstbehauptung, sondern zur Selbstsäkularisierung, wenn auch in der trügerischen Optik eines institutionell gebundenen, paritätisch garantierten Netzwerks priviligierter Aktivität.

Inzwischen ist aus dieser Anpassung ein offener Rückzug geworden. Die Rolle der Kirchen gehört noch zum theatrum publicum der Massendemokratie. Aber sie sind ohne Hoffnung, das Drehbuch der Politik mitredigieren zu können, verlangen es wohl auch nicht mehr.

Bieten in dieser Lage Sozialkritik und Sozialaktivismus tatsächlich neue Darstellungsmöglichkeiten religiösen Lebens? Jedenfalls wachsen von da aus das Engagement für die Entwicklungshilfe, für Biafra-Aktionen und ähnliches, weiter links die Vietnam-Mentalität oder die Sympathie mit lateinamerikanischen Guerillas, ebenso innenpolitische Optionen, „es fehlt noch das Wort zur Mitbestimmung im kirchlichen Raum“ (inzwischen nicht mehr); intra muros die Neuinszenierung von Gottesdiensten, Diskussionen, Beat-Messen oder die liturgische Imitation protestierender Gesten. Alle diese Experimente, radikal und gemäßigt, haben dieselbe Tendenz, aus der traditionellen Gemeinde eine Aktionsgruppe zu machen, die Institution in soziale Energie zu verflüssigen — in Wirklichkeit ist es freilich eine Regression.

Der sich daraus ergebende Säkularisierungsgewinn kommt vor allem der kritischen Theologie zugute, die sich der Kontrolle der kirchlichen Lehrämter weit mehr als früher entziehen kann. Schon ihr publizistisches Volumen ist erstaunlich. Ihre scheinbare Chance liegt in der Preisgabe des Heilswissens, das durch Zeitbewußtsein kompensiert wird. „Christliche Theologie rezipiert damit die Aufgaben der Gesellschaftskritik“ (Rudolf Ringuth); „Theologie der Hoffnung“ (Moltmann), „Politische Theologie“ (Metz), „Gott ist tot“ (Sölle).

Wissenschaftlich gesehen sind solche Titel und Schlagworte weder neu noch originell. Wichtiger ist die Tatsache, daß die Wandlung der Theologie zur Ideologie jetzt innerhalb der Kirchen selbst stattfindet, besonders im Bewußtsein des jüngeren Klerus, der manchmal hofft, einer neuen Intelligentsia anzugehören, freischwebend (wenn auch mit Hilfe der Kirchensteuer), mit anscheinend wachsenden antisakralen Affekten. Und so gewiß es ein Fehler wäre, die gesamte modernistische Theologie an ihren radikalen Symptomen zu messen, so wenig gibt es gegen diese Entwicklung selbst eine konservative Position, die mehr als Kompromisse anbieten könnte. Dem theologischen Reformismus, auch dem radikalen, gehören außerdem die Sympathien der öffentlichen Meinung, allerdings nur nach Maßgabe des bekannten Volksliedes: „Jetzt gang i ans Brünnele, trink aber net“.

Unter den modernen Wissenschaften hat auch diese Theologie nur Ancienitätsrang. Um so größer ist ihre Wirkung auf den Kultus der Kirchen. Sie wird ihn in absehbarer Zeit zerstört haben. Man wird nicht mehr lange vom „unverbindlichen Weltbild der Bibel“ sprechen können, ohne zugleich die alten Formen des Kultus beiseite zu schieben.

Für die protestantische Kirche ist das fast schon selbstverständlich, wenn auch noch nicht zu sehen ist, welche Formen Kirchenlied, Gebet und Predigt annehmen sollen. Um so tiefergreifendere Folgen muß die Rezeption der kritischen Theologie für den Katholizismus haben, wenn die Messe den Charakter der Mysterienfeier verliert. Hier ist gewiß langer und zäher Widerstand zu erwarten. Aber wird es möglich sein, die Auferstehung Jesu und seine Himmelfahrt, die Unbefleckte Empfängnis und vieles andere gegen die theologische Kritik, gewissermaßen als sakrale Folklore, zu erhalten? Vielleicht werden die Gewerkschaften die letzten sein, die die christlichen Feiertage, wenn auch nur tarifpolitisch, verteidigen.

Die Zerstörung des Kultus wäre aber ein Vorgang, der weit mehr als die Außenseite der Liturgie betrifft. Sie trifft die Struktur des europäischen Kirchentums, zu dessen Schwerpunkten der Kultus und seine Öffentlichkeit gehören. Sie trifft die Darstellungsfähigkeit des Glaubens und damit seine Mysterien. Denn die christliche Botschaft ist, trotz der überwäl-

tigenden Rationalität, die von ihr als Wirkung ausging, Offenbarung von Geheimnissen. Sollten die Kirchen, wenn auch nur allmählich, aber in einer sich jetzt rascher beschleunigenden Entwicklung, darauf verzichten müssen, die Wahrheiten ihres Glaubens zu verehren und zu feiern, und sich damit begnügen, soziale Prinzipien zu demonstrieren, wäre ihr Ende besiegelt.

Natürlich kein Ende mit Schrecken. Dem widersprechen die musealen Bedürfnisse der Gesellschaft. Einen hohen Stellenwert könnte die Meditation erhalten, vielleicht mit einer gewissen rituellen Ausstattung. Die Neigung, den Kultus als eine Art humanitärer Volkshochschule, auch als Basis einer ethisch motivierten Geselligkeit, attraktiv zu machen, ist bereits vorhanden.

Im übrigen werden gewisse kulturelle Grundbedürfnisse der Gesellschaft den Abbau der christlichen Riten wahrscheinlich überleben — allerdings in einem schroffer werdenden Gegensatz zur Rationalität des Gemeinwesens und als Element von Untergrundkulturen, zum Teil mit orgiastischen, auch dämonologischen Zügen. Insofern kann man sich beim Anblick gewisser Reformer, die den Geruch des Weihrauchs und die Sinnlichkeit der Liturgie kaum noch ertragen können, aber mit interessierter Toleranz die drogestützten Experimente der Jugend verfolgen, einer gewissen Rührung nicht erwehren.

Sicher ist allerdings, daß die Theologie die Zerstörung des Kultus nicht überleben wird. Eine Kirche kann ohne Theologie, aber keine Theologie ohne Kirche leben, nicht einmal reduziert auf ihren literarischen Wert. Aber es wird Möglichkeiten interdisziplinärer Symbiosen mit den Sozial- und Geisteswissenschaften geben, insbesondere dort, wo die Kritik anstelle der Theorie getreten ist. Aus dem Verhältnis von Theorie und Praxis ist die Theologie allerdings heraus, endgültiger als der Marxismus.

Aber wie steht es, abgesehen von Glauben und Kultus, mit den tatsächlichen humanitären Möglichkeiten und Aufgaben der Kirche? Wo liegen ihre Chancen im sozialen Engagement? Die Antwort darauf ist nicht leicht. Das zeigt schon ein Blick auf ihre Geschichte gewordenen Leistungen. Sozialkritik und Sozialaktivismus zielen nicht nur auf Caritas, Innere Mission und Entwicklungshilfe, sondern immer auch auf Evolution und Revolution, auf neue innerweltliche Ordnungen (ganz gleich welche). Und ist nicht die Teilnahme an der Herrschaft die große, schließlich doch nicht bestandene Versuchung der Kirchen gewesen?

Man könnte antworten, daß die Kirchen ja gerade nicht mehr an der bisherigen Herrschaft teilnehmen, sondern sie zugunsten einer besseren Ordnung stürzen helfen sollen. Aber diese Antwort ist ein Selbstbetrug. Es hilft gar nichts, den Großinquisitor gegen

einen Revolutionär auszuwechseln, auch nicht in Lateinamerika.

Ebensowenig wird das Sozialengagement in der Industriegesellschaft selbst Terrain gewinnen helfen. Gerade weil die nationalen Gesellschaften im Kampf um ihre neue soziale Form scheitern werden (aber selbst darin sind sie fortschrittlicher als die Kommunisten), werden sie den Kirchen kein eigenes Terrain überlassen, sie werden ihnen allenfalls öffentliche Aufgaben delegieren.

Die Saison des Reformismus wird dieses Jahrzehnt nicht überdauern. Der Zwang zur wirtschaftlichen Selbsterhaltung und das Bedürfnis nach humanitärer Rechtfertigung werden sich dann noch krasser gegenüberüberstehen. Mehr noch als heute wird künftig der Fortschritt am Maßstab seiner Schäden und Nachteile gemessen werden. Vielleicht muß diese Gesellschaft dann neben ihren Leistungskadern ihre Gegengesellschaft inszenieren, um die einzelnen und Gruppen, die nicht den Faktoren der Produktivität zuzuschlagen sind, in Sozietät zu bringen. Aber soziale Funktionen und öffentliche Legitimation sind für die Kirchen auch hier nicht zu gewinnen. Noch kämpfen sie in der Bundesliga der Manipulatoren gegen den drohenden Abstieg. Noch halten sie, trotz Geldsammlungen, Enzykliken und Friedensappellen, die Krone der Armut für eine Narrenkappe.

Wie dem auch sei, der Abschied der Kirchen von der Gesellschaft ist unvermeidlich, die Reformer werden ihn ebenso vollziehen wie die Taktiker der Verteidigung, vielleicht ungewollt, aber sie werden ihn vollziehen. Die Kirche wird keine Kirche der Arbeiter sein, wie Emmanuel Mounier gehofft hat, aber auch keine Teilhaberin öffentlicher Macht bleiben, auch nicht als potestas indirecta. Das ist weder resignativ noch apokalyptisch gemeint, wenn man auch zugeben muß, daß die evangelische Gewißheit, die Pforten der Hölle würden sie nicht überwältigen, eine Überprüfung des Kirchenbegriffs nötig macht. Abschied nehmen muß der Katholizismus auch vom Gedanken der Kulturreligion, während der Protestantismus seine Konfessionsfähigkeit gegen die Theologen neu erkämpfen muß.

Die Zukunft der Kirchen liegt wahrscheinlich allein in der Wiederherstellung des Kultus. Das klingt reaktionär, ist es auch. Andernfalls bleibt ihnen die „Öffnung zur Welt“. Aber was sie für Teilnahme am sozialen Prozeß halten — das eben ist ihre Liquidation.

DER SPIEGEL
Essay
